

## **Pobreza, demônio e o transe: rituais de “cura e libertação” nas igrejas neopentecostais cachoeiranas.**

**Andrews Amorim Rodrigues de Jesus - UFRB-BA**

Palavras chaves: transe, rituais neopentecostais, sofrimento social.

Este trabalho fundamenta-se nas experiências do fenômeno social do “transe”, acontecidos nos rituais de “cura e libertação” em três igrejas neopentecostais em Cachoeira-BA: a Igreja Universal do Reino de Deus, a Igreja Mundial do Poder de Deus e a Renascer em Cristo. Todas essas igrejas seguem a prática ritualística do movimento religioso neopentecostal, onde em seu rito, acontece semanalmente a sessão de “cura e libertação”. Processo litúrgico que tem como o baluarte em sua essência o fenômeno social do transe e as performances apresentadas a partir dele.

Com intuito de conhecer, compreender e observar melhor o fenômeno do transe particular e específico desse movimento evangélico, lancei-me sobre a busca antropológica a luz da metodologia etnográfica. Ansiando encontrar a clareza científica sobre os acontecimentos de ordens espirituais e/ou emocionais, que acontecem com à aqueles, que estão inseridos e participam da ritualística neopentecostal.

Esse sistema de crenças seguido por essas três congregações cristãs, o neopentecostalismo, partilham em comum a mesma premissa de fé religiosa: a adoração a Deus através da figura do Jesus Cristo como o seu prometido salvador e o exorcismo do Diabo, junto com os seus súditos os demônios. Os quais para este movimento de fé são os reais causadores do sofrimento social que a humanidade atravessa.

A dualidade entre o bem e o mal observada sobre esse sistema de representação é também vista sobre outros sistemas religiosos presentes no mundo ocidental. A cosmovisão cristã em nosso país especialmente sobre a cidade cachoeirana, têm bastante influência religiosa sobre a visão sociocultural presente em seu imaginário coletivo. Criada sobre a violência colonial dos portugueses para com os escravizados advindos de África, Cachoeira carrega consigo como marco temporal, a sua estrutura arquitetônica barroca e a crença cristã em sua essência. Construída e implantada pelos jesuítas vindos

de Portugal que aqui se instalaram, aplicando a agenda de práticas de catequeses dos povos originários e Africanos, os quais eram escravizados.

A partir do caminho e perspectiva etnográfica, o estudo visa explorar uma questão ainda insipiente no âmbito dos estudos de rituais religiosos nas Ciências Sociais: o fenômeno do transe, nos processos rituais de três igrejas neopentecostais cachoeiranas. Para tanto, com base na técnica de observação participante e diário de campo aos rituais de “cura e libertação” nestas igrejas, chamo atenção para a importância de estudar as manifestações do transe, não apenas a partir do que “pensam e fazem” os sujeitos nele envolvidos, mas também nos mecanismos de outras ordens que conduzem ao processo.

As pesquisas vestem a inspiração etnográfica como o diário de campo do Victor Turner sobre os seus colheitas a luz da (antropologia da experiência), utilizando a fenomenologia e a semiótica como bases metodológicas, a observação participante ao descrever eventos observados na dinâmica do local estudado, tendo um enfoque exploratório e descritivo. Sendo assim, os caminhos norteadores para fundamentação, coleta e amostragem deste estudo.

Utilizando o método de análise de campo sobre a luz da fenomenologia e a semiótica como bases metodológicas, tendo como unidades de observação sobre as igrejas neopentecostais da cidade de Cachoeira-BA, analiso sobre o processo ritualístico visto sobre as programações semanais no “ritual de cura e libertação”, tendo como pretexto o fenômeno do estado de “transe”, acontecidos nas igrejas para com os “sujeitos agentes” tidos como “fieis-irmãos” da referida congregação evangélica.

Como foco principal, o estudo se debruça sobre o estado de transe nos “rituais de cura e libertação” em centros neopentecostais em Cachoeira-BA. O município cidade de extrema importância e valia para o cenário sócio-histórico-cultural brasileiro, acontece a manifestação de um crescente movimento religioso. A leva neopentecostal um movimento religioso de releitura do pentecostalismo e dissidente do protestantismo evangélico, tem angariado cada vez mais fieis na cidade interiorana apelidada por muitos por “terra da magia”.

Titulo conquistado pela sua riqueza ancestral africana, pela sua beleza arquitetônica secular barroca; ou ainda nesse recorte com mais ênfase, por sua fundamental importância histórica e por ser um dos palcos principais na fundamentação religiosa afro no Brasil. Sobretudo também, por ter todo o seu caráter histórico secular junto com a sua relevância para a Bahia e também o Brasil, conquistado sobre a glória de seus antepassados escravizados advindos forçosamente do seu continente natal África.

Esta heroica cidade cheia de particularidades, mantinha sua caracterização pelas contribuições diretas desses povos sofridos. Os quais aqui se instalaram e consigo trouxeram a sua cultura e a religiosidade junto com as práticas litúrgicas ancestrais neste município. Recortes cirurgicamente tratados pelo Vivaldo da Costa Lima em suas observações e colheitas sobre a africanidade religiosa aqui na Bahia, que podemos reflexionar mais a fundo em sua primeira obra *A família de santo nos candomblés jeje-nagô na Bahia de 1977*. Vivaldo nos mostra como as dinâmicas das praticas de cura e os rituais de iniciação, possibilitam a coesão social e a continuidade das tradições religiosas jeje-nagô. Fomentando uma solida perpetuação da dimensão simbólica e ritualística para com o candomblé sobre a sociedade. Mesmo em meio às transformações sociais, os significados culturais e espirituais para ele, refletem sobre uma subjetividade específica e complexa sobre a organização social.

Percebendo o movimento do crescente número intensivo de aberturas de cedes, igrejas e congregações evangélicas neopentecostais no cenário da cidade do Recôncavo baiano Cachoeira-BA, onde a cultura religiosa afro-brasileira tem extrema expressão sociocultural, são observados outros fenômenos em manifestação: a conversão e êxodo religioso. Onde “sujeitos agentes” devotos e simpatizantes das religiões: Candomblé e a Umbanda, enraizadas e cultuadas desde a criação do município, são convertidos para o movimento neopentecostal. Porque será que esses fenômenos acontecem tão massivamente na cidade monumento nacional?

Segundo os dados do senso demográfico do IBGE (2010), 691 moradores da cidade de Cachoeira-Ba declaram ter as religiões Candomblé e a Umbanda como o seus seguimentos religiosos. Já o número de evangélicos soma 6.775 sendo este montante dividido por outras congregações.

Até essa leitura os dados do Instituto brasileiro de Geografia e Estatística, ainda não tinham sido atualizados. Para tanto, podemos notar a discrepância em larga escala quanto aos demais sistemas religiosos cultuados no município.

O fenômeno mental transe observado em diversas religiões e seitas ritualísticas do mundo e em especial as religiões afro-brasileiras e o neopentecostalismo, têm em si as suas singularidades. A utilização de aparatos sonoros como os instrumentos musicais de percussão, indumentárias, linguagens, signos, a decoração do espaço físico, são algumas dessas. Além das performances e ações dos sujeitos agentes nas sessões rituais onde estes incorporam uma mudança brusca em seu comportamento habitual, manifestando o fenômeno mental de “transe”. Este fenômeno acontece na ritualística dos dois seguimentos religiosos e ambos sistemas representacionais são semelhantes.

Para Durkheim, esses *sistemas de representações* são o que sustentam a consciência dos indivíduos de uma sociedade, onde o poder simbólico sobre o sagrado e o profano se dão por suas crenças, seus princípios, valores e ideias. Como ele descreve em sua obra *As formas elementares da vida religiosa em 1912*:

"[...] Debaixo do símbolo é preciso saber atingir a realidade que ele figura e que lhe dá sua significação verdadeira [...]" (DURKHEIM, op. cit., 1982 [1912], VIII.

É importante o entendimento da fenomenologia do estado de “subjetividade corporificada” aqui chamado de “transe”, sobre aqueles sujeitos agentes que o manifestam, pensam e fazem em seus respectivos grupos socioculturais. Bem também analisar e compreender suas subjetividades, versando aqui neste estudo o foco sobre as vertentes religiosas cristãs e afro-brasileiras. Explorando os seus *sistemas de representações* e seus impactos socioculturais sobre o âmbito das Ciências Sociais.

A percepção e conscientização sobre a importância do estado de “transe”, condiciona aos buscadores e acadêmicos interessados a possibilidade da compreensão do fenômeno para o fazer etnográfico, criando o refino do olhar no âmbito da pesquisa de campo. Para além disso, podendo assim compreender a relação social, cultural, histórica e econômica, que fundamentam o movimento religioso neopentecostal e seus impactos no imaginário social da “subjetividade coletiva” do município de Cachoeira-BA, a “terra da magia”.

A crescente oferta de intolerância religiosa para com as religiões afro-brasileiras, bem como a destruição, extinção de locais de pertencimento, adoração de terreiros e centros espirituais centenários, pode ter relação direta com a nova “subjetividade coletiva” cristã fomentada pelas igrejas neopentecostais.

O apelo do sofrimento social no Brasil e no mundo: as doenças, a miséria, a fome, a violência, a solidão, a injustiça, as relações familiares e amorosas, os vícios, os surtos, as histerias, as catástrofes, as guerras, as memórias traumáticas... etc, e a disseminação da crença sobre as figuras do mal (o diabo e seus asseclas os demônios) antes exaltados pelo Catolicismo, pode agora ter ganhado uma nova roupagem com o vultoso movimento neopentecostal.

A fim de perpetuar e conseguir a posição na hierarquia do poder religioso no Brasil, talvez a escolha da cidade de Cachoeira-BA “terra da magia”, pode não ter sido algo natural. Já que a usurpação e descaracterização da multiplicidade de entidades e deidades cultuadas no pertencimento afro-brasileiro, são apontadas como os reais responsáveis pelos infortúnios coletivos e os diversos problemas sociais que o mundo atravessa. É fundamentalmente importante poder analisar a relação do fenômeno mental do “transe” e sua relação com a hipnose! Já que o transe nesta ritualística evangélica protestante pode ser o fator determinante para a manutenção desse sistema religioso no município baiano.

Busco respostas sobre a questão: Como se dá o processo de “cura e libertação” dos “sujeitos agentes” nos rituais das igrejas neopentecostais a partir da experiência do estado de transe em Cachoeira/BA?

Como objetivo geral deste estudo, buscarei identificar quais mecanismos sustentam e moldam a estrutura social do movimento neopentecostal em Cachoeira-BA, que possibilita a permanência e a manutenção daquelas igrejas em suas sessões ritualísticas de “cura e libertação”. Será que essas práticas rituais neopentecostais causam impactos sociais, culturais, históricos, econômicos e sobre a saúde mental da população cachoeirana? Existe um novo paradigma na subjetividade dos moradores antes iniciados no candomblé e na umbanda e hoje convertidos ao movimento religioso neopentecostal na cidade “terra da magia”?

Como objetivos específicos estudo o fenômeno do estado de “transe” e os estados emocionais dos agentes nos rituais de “cura e libertação” e os ataques ofensivos, das igrejas neopentecostais para com as religiões afro-brasileiras; Compreender o êxodo religioso e a conversão de iniciados candomblecistas e umbandistas ao neopentecostalismo; bem como: Entender o caráter holístico da “terra da magia” em Cachoeira-BA a partir dos conflitos religiosos entre as religiões afro-brasileiras e o neopentecostalismo.

### **O Neopentecostalismo no Brasil e o transe**

No Brasil no início do século passado, emergiu no país a expansão de uma vertente do seguimento cristão evangélico denominado pentecostalismo. Esse sistema religioso aqui chegou por missionários estrangeiros que fundaram as primeiras igrejas, dando início ao movimento do Cristianismo evangélico protestante no país.

Freston (1993), dividiu o movimento pentecostal em ondas. A partir da análise cronológica e estudando a dinâmica interna dessa leva, dividiu nas em três:

“O pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história de três ondas de implantação de igrejas”. A primeira onda é a de 1910, com a chegada da congregação cristã (1910) e a Assembleia de Deus (1911) (...) A segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início dos anos 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem: a Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). O contexto dessa pulverização é *paulista*. A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e Igreja Internacional do Reino da Graça (1980) (...) o contexto é fundamentalmente *carioca*. (ibid.: 66).

Essa nova corrente cristã protestante começa a crescer exponencialmente em todo o território brasileiro. Formando um sistema de crença sólido que invade todas as classes e em especial a popular, com foco sobre os menos favorecidos sobreviventes dos sofrimentos sociais.

Vejamos o que Mariano (1999) aponta sobre a terceira onda do pentecostalismo, sobre a qual é o loco dessa pesquisa:

“A terceira onda começa na segunda metade dos anos 70, cresce e fortalece no decorrer das décadas de 80 e 90. A Igreja de Nova Vida, fundada em 1960, no Rio de Janeiro, pelo missionário canadense Robert McAlister, como descreveram Frestoon (1993:96), Hortal (1994:1) e Azevedo Junior (1994:7), está na origem das igrejas Universal do reino de Deus (Rio,1977), Internacional da Graça de Deus (1980) e Cristo Vive (Rio,1986). Esta três, ao lado de comunidade evangélica Sara Nossa Terra (Goiás,1976), Comunidade da Graça (São Paulo,1979), Renascer em Cristo (São Paulo,1986), e Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (São Paulo, 1994), constam entre as primeiras igrejas surgidas no período.(Pág. 30,32)

Esses dados evidenciam o crescimento expansivo do movimento neopentecostal a partir da década de 70, ganhando força e representatividade por todo o Brasil. A terceira fase do movimento cristão evangélico protestante, o neopentecostalismo, difere em substancial do pentecostalismo.

Pontuando a exemplo, de um lado a busca da fé pelo sagrado através da experiência direta e pessoal com Deus e o Espírito Santo, regado por profecias, dons espirituais que curam e o falar em línguas. Credo na transcendência da moralidade e o dogmatismo, pregando o caminho da salvação e santificação por meio da aproximação e comunhão com o “sagrado divino”. E do outro, a busca pelos dons espirituais, a flexibilidade com o uso das roupas, a utilização dos meios de comunicação de massas como emissoras de televisão, rádio, internet. Sendo utilizadas com anzóis de captação de pessoas a fisga-las, para o movimento neopentecostal. Sobre o discurso da conquista da materialidade, o sucesso financeiro e pessoal, atrelando os problemas sociais como: a fome, a miséria, o vício, as doenças, a desigualdade e o insucesso particular, a presença de demônios em suas vidas.

Gonçalves também pontua que o neopentecostalismo é uma reformulação dos rituais e práticas no culto de “cura e libertação”, dos agentes nas estruturas que formam esse movimento proselitista. Vejamos:

“A terceira fase do movimento pentecostal, iniciada nos anos de 1970, [...] as igrejas identificadas nessa fase assumiram em relação ao campo do qual, em geral, faziam parte: abandono (ou abrandamento) do ascetismo, valorização do pragmatismo,

utilização de gestão empresarial na condução dos templos, ênfase na teologia da prosperidade, utilização da mídia para o trabalho de proselitismo em massa e de propaganda religiosa (por isso chamadas de “igrejas eletrônicas”) e centralidade da teologia da batalha espiritual contra as outras denominações religiosas, sobretudo as afro-brasileiras e o espiritismo” (2006, p. 207, 208).

É imprescindível frisar que o neopentecostalismo, se baseia na exploração simbólica religiosa, entre dois sistemas de crenças distintos: o cristianismo e as religiões afro-brasileiras. Onde a terceira onda do movimento pentecostal o qual se tornou o “novo pentecostal”, como em uma relação de “parasitismo cultural”, subalterniza, violenta, apropria e demoniza as entidades e divindades oriundas dessas religiões ancestrais, como forma ritualística em suas sessões semanais de “cura e libertação”. A alvenaria que sustenta a estrutura desse sistema de crença protestante se firma sobre as práticas ofensivas e de exorcismo sobre as religiões afro-brasileiras.

Em Cachoeira-BA, a possibilidade de impactos dessas práticas pode estar gerando consequências talvez irreparáveis para com a sociabilidade e a cultura religiosa ancestral da cidade. E esse é um dos desafios que me lanço a pesquisar nesse trabalho.

O sistema religioso como instituição estrutural, orienta, norteia e controla as normativas e deveres dos agentes em suas ações na sociedade. O neopentecostalismo, por sua vez na “terra da magia” então, ultrapassa os princípios éticos e morais de cada comunidade na qual se instala. Como um parasita que se alimenta do corpo do hospedeiro, esses sistema religioso cresce cada vez mais. Seu foco parece estar sempre voltado para as localidades de baixo poder aquisitivo. Por que será?

Um sistema crenças pode condicionar as perspectivas de um “sujeito agente” em seu modo de ver, compreender, sentir e viver sobre o mundo a partir de aprendizados, experiências, sentimentos, emoções e comportamentos que estão em sinergia com elementos que expressam e ligam fortemente ao signo.

Na afirmativa de Durkheim analisemos:

“Dizemos de um sistema religioso que ele é o mais primitivo que nos é dado observar, quando ele preenche as duas condições seguintes: em primeiro lugar, que se encontra em sociedades cuja organização não é ultrapassada por nenhuma outra em

simplicidade; é preciso, além disso, que seja possível explicá-lo sem fazer intervir nenhum modelo tomado de uma religião anterior.” (2003, p. 5).

Os seguimentos de fé afro-brasileiros candomblé e a umbanda, bastante cultuada nesse território baiano, enfrenta diuturnamente uma aguerrida batalha espiritual no município interiorano. Para além do sofrimento para com as ações diretas e ofensivas dos neopetecostais, sofre também com a sua própria existência. Com a sua identidade e a “memória coletiva” violada, a descontinuação dos centros e terreiros por vezes centenários, vem sofrendo com a crescente dissidência. Muitos filhos de santos, simpatizantes e até iniciados, deixaram de frequentar e cultivar a sua ancestralidade religiosa e isso talvez incida diretamente sobre a extinção desses centros espirituais.

Durkheim em sua obra *As formas elementares da vida religiosa* (1912), toma o totemismo como uma forma elementar de religião, determinando esse conhecimento como uma configuração religiosa universalizada a partir da perspectiva dicotômica entre as categorias: sagrado e profano. Apontando-as como representações simbólicas imediatas e universais. Criando o conceito de “representações coletivas” e colocando-a no centro de sua teoria de conhecimento. Para ele o primeiro sistema de representações que o homem teria construído para si seria o religioso. Onde as crenças religiosas nada têm que ver com a ideia de deus ou de vida eterna, mas diriam respeito a uma representação do mundo.

Os processos simbólicos do sagrado e do profano seriam categorias elementares do pensamento humano e o totemismo, seria um exemplo conclusivo para a compreensão do pensamento religioso. Como descreve:

“O totemismo, essa religião sem deus, seria um caso exemplar para demonstrar a tese de que esse traço distintivo do pensamento religioso em toda a parte é o de apresentar o mundo “em dois domínios”, um que compreende tudo que é sagrado e outro que compreende tudo que é profano”. ( *Ibidem*, pag.46)

A busca de entendimento das formas elementares do pensamento humano tendo como objetivação a subjetividade de um grupo sociocultural, com o padrão de perspectiva dualista, condiciona a compreensão do mundo através de um ângulo de polaridades. Onde a dicotomia do bem e o mal; Deus e Diabo; o certo e o errado; o dia e

a noite; o céu e inferno; o sagrado e o profano e etc..., direciona uma “representação coletiva” organizada e estruturada sobre essa perspectiva ontológica.

A subjetividade coletiva de um determinado grupo social, pode talvez ser compreendida conforme esses padrões de pensamento.

Seguindo esse viés, as crenças, mitos, lendas, etc.. Seriam “sistemas de representações” que expressavam a natureza das coisas sagradas, as virtudes, os poderes que lhes são atribuídos e as suas relações com as coisas profanas. Sagrado e profano seria categorias de pensamento que, na teoria Durkheimiana, classificam o universo conhecido e o cognoscível em “dois gêneros que compreendem tudo que existe”. (Ibidem, pag. 46)

As crenças parecem ser seguimentos que as sociedades qualificam e acreditam ser o “sagrado divino” ou o “profano demoníaco”. Fomentando e estabelecendo sobre uma “subjetividade coletiva”, elementos simbólicos que formam os signos presentes em cada grupo cultural. Onde experimentar o divino é poder vivenciar uma conexão que liga ao transcendental se aproximando cada vez mais de Deus, trazendo equilíbrio emocional, a paz interior e a cura espiritual. E antagonicamente, viver o profano é estar em conexão com o Diabo e os seus asseclas, atravessando desafios e sofrimentos sociais que impossibilitam o acesso a plenitude, a saúde mental e emocional.

“Os símbolos lógicos são construídos pelo homem, que toma como modelo a vida coletiva. As classificações são sistemas cujas partes estão dispostas em ordem hierárquica de gênero e espécie, categorias estas que o homem emprestou de seu modo de agrupar a vida social em fraternas, clãs e subclãs.” (DURKHEIM, 1913, pag63-100)

Os sistemas de representações categóricas como o divino e o demoníaco, são elementos chaves no rito neopentecostal. Suas narrativas sustentadas no dualismo entre o bem e o mal, cravam uma verdadeira batalha espiritual no campo holístico de Cachoeira-BA. Onde para os neopentecostais, Deus, Jesus e o Espírito Santo parecem enfrentar uma batalha eterna contra o Diabo e seus asseclas os demônios. Os quais para esses agentes que comungam o ritual protestante evangélico, as entidades e

deidades do pertencimento religioso afro-brasileiro são demonizados e exorcizados como a real causa do sofrimento em todo mundo.

Em sua ritualística da sessão de “cura e libertação” que ocorre semanalmente em suas igrejas congregadas, o fenômeno mental transe parece ser a chave mestra que abre a porta transcendental para as performances cultuadas no centro evangélico.

O fenômeno do estado mental de transe que expressa a substancialidade da materialização divina sobre os sistemas de crenças ou “sistemas de representação” como chamou Durkheim para descrever a religião, exerce um ofício determinante para a manutenção desses ritos. Tanto as religiões afro-brasileiras, quanto o neopentecostalismo, apresentam como evidencia de validação a experiência e a vivência transcendental dos agentes que comungam em seus ritos, fazendo uma ponte de conexão entre o “mundo material” e o “mundo extrafísico”.

Esse fenômeno mental sobre os sujeitos agentes neles envolvidos na ritualística neopentecostal, parece acontecer quando estes experimentam um forte impacto emocional provocado por uma qualificada pregação. Onde o pastor palestrante após discursar massivamente sobre o sofrimento social que a sociedade atravessa como: os vícios; a miséria; a fome; o desemprego; as doenças mentais e emocionais como ansiedade; depressão; dores e manifestações no corpo com diagnóstico inconclusivo pelo centro de investigação médico; as síndromes; bem como as outras doenças e em narrativas embasadas em capítulos da leitura da livro religioso Bíblia, compõem toda a organização da estrutura do seu rito.

“Este partilhar com os nativos de um mesmo horizonte de experiências estéticas, simbólicas e sensoriais coloca o antropólogo em sintonia com estas experiências, e o faz surpreender-se ao responder à situações concretas de forma semelhante que estes[...]“Dentro da perspectiva de uma antropologia não-modernista de valorizar a experiência do antropólogo no trabalho de campo traduzida na etnografia, o fato deste experienciar o sagrado - em transes, “alargamento da consciência”, “channelings” dentro de rituais de possessão, xamânicos ou por ingestão de plantas de conhecimento – ou dar-se conta dos imponderáveis que a convivência com outras cosmovisões coloca, pode ser uma via fecunda para sua interpretação do fenômeno na sua etnografia. “Desta forma, dilui-se então, tanto a necessidade de se “tornar nativo” ou

de manter um distanciamento de observador simpatizante, como forma de produzir conhecimento sobre o fenômeno” (CAMURÇA, 2006, p.59).

O “alargamento de consciência” nos transe trazido já pelo Camurça, é um dos caminhos que me proponho a nortear. O estado alterado da consciência na população da igreja é um processo que acontece durante todo o ritual, e o “transe profundo”, pode potencializar a aceitação de sugestões direta e externa a sua própria conduta como agente em seu estado de consciência habitual. Gritos e frases pequenas com palavras estranhas incompreensíveis atravessam os discursos, carregados também por expressões em exaltação como: “Vai acontecer senhor!, Gloria a Deus! e Oh, aleluia!”.

Fomentando um estado mental e emocional alterado talvez necessário e propício, para prover o fenômeno mental transe performatizando as manifestações espirituais, demonizando e exorcizando as “possíveis” entidades e deidades afro-brasileiras que o fiel as “recebe”.

Aqueles sujeitos mais sugestionáveis parecem entrar em “transe profundo” e logo participam agora empiricamente, de todo rito neopentecostal. A crença condiciona a perspectiva de um agente em ver, experimentar, sentir e viver sobre o mundo a partir de ensinamentos, práticas, ações e comportamentos que estão em consonância com elementos que expressam e ligam fortemente ao sistema religioso neopentecostal.

Mariano em (1999) descreve:

[...] Ao se distinguir pela ênfase do dom da cura divina (por isso chamada muitas vezes de “igrejas da cura”) e pelas estratégias de proselitismo e conversão em massa, essa segunda onda do pentecostalismo preservou as características básicas do movimento que já tinha 40 anos, como a doutrina dos dons carismáticos (fé, profecia, discernimento, cura, línguas etc.), o sectarismo e o ascetismo”.

O caminho da busca para o conhecimento é um desafio para todo e qualquer pesquisador. E quando o objeto de estudo se debruça sobre a necessidade do acreditar, no qual este é um processo intrínseco, animalesco e fundamental para a sobrevivência humana, isso pode ser um dos maiores impasses na trilha em busca da utópica explicação. O afastamento em sua nudez mais fina para o fazer etnográfico, deve ser a ferramenta básica do olhar de um especialista observador.

As crenças, os valores, os aprendizados, os símbolos, liturgias e ritos conhecidos a priori, certamente serão como engrenagens de percepções! Posicionando ideias, conceitos e significados, que podem destruir todo o artesanato cultural identificado no âmbito da pesquisa.

Desenvolver uma abordagem dedutiva é não estar afinado ou estruturado sobre a realidade das coisas. É estar identificado com o seu mundo interno... os seus “sistemas individuais” de representações! E atuar assim vestido é distorcer a realidade nata observada.

Poder acreditar em algo é acionar a força motriz criada por nós mesmos a qual condiciona a própria realização. Seja a conquista de um objetivo, a materialização de um desejo ou até mesmo a cura de uma doença psicossomática!

Antônio Carreiro (2012) em seu livro *Antropologia e Espiritualidade* na, pontua que no campo teórico três perspectivas podem explicar procedimentos de cura:

“[...] a primeira é centrada no pensamento mítico e religioso, a segunda é fundamentada apenas pela razão e a terceira é uma mescla dos dois primeiros”.(Pag.32)

Ele afirma que nas três hipóteses, é possível constatar a presença da hipnose e seus efeitos curativos. Apontando que na vertente religiosa parece ser complexa por reunir valores de fé e doutrinação os quais envolve conceitos de Deus e milagres tanto na vida particular, quanto na vida pública. E que neste contexto é preciso recriar as relações entre fé e a razão e fé e sociedade. E continua...

“ É preciso esboçar uma nova compreensão e novo discurso sobre Deus que não pode ser apenas percebido por uma concepção fechada, vindo dos céus e determinado pelas religiões que, como prova histórica, muito serviram de instrumento de dominação e controle sobre a mente e a liberdade de pensamento. Embora possa ser vista separada completamente do pensamento mítico e religioso, fundamentada apenas pela razão, em determinados contextos a hipnose e a religião andam juntas e até uma dá sentido a outra.” (ibidem)

A força do signo na mente humana ou o poder simbólico como estabeleceu Bourdieu exercido pela crença sobre o divino, pode proporcionar facetas e processos internos que

para muitos pareciam impossíveis. A cura de uma doença, a mudança de um hábito, comportamento ou a conversão religiosa, após o processo de experiência através do fenômeno do estado de transe são algumas dessas possibilidades.

“...talvez não seja importante saber se a relação do humano com o divino seja ou não um fato que permeia ou faz presente nesses estados da mente, mas é importante identificar a relação entre hipnose, transe e religiosidade.” (ibidem)

Observemos o que Lévi-Strauss descreve:

“Portanto, não há por que duvidar da eficácia de certas práticas mágicas. Porém, ao mesmo tempo, percebe-se que a eficácia da magia implica a crença na magia, que se apresenta sob três aspectos complementares: primeiro, a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; depois, a do doente de que ele trata ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; e, finalmente, a confiança e as exigências da opinião coletiva, que formam continuamente uma espécie de campo de gravitação no interior do qual se situam as relações entre o feiticeiro e aqueles que ele enfeitiça.” (Levi-Strauss, 1970,p.182)

A estrutura dos mitos desenvolvida por Strauss instiga a reflexão de modo profundo e analítica, o funcionamento do modelo de civilização atual da heroica cidade interiorana. Onde a força do signo sobre o mito, condiciona uma função simbólica, criando novas práticas rituais e crenças sobre a “subjetividade coletiva”.

A “subjetividade corporificada” pode ser uma nova categoria para a compreensão do processo de conversão religiosa que acontece para com a população cachoeirana. A “memória coletiva” da ancestralidade da cidade, pode estar contribuindo para a manutenção do rito neopentecostal.

“Será que, para entendermos o que é um mito, só podemos, portanto, escolher entre a banalidade e o sofismo? Há quem afirme que cada sociedade expressa, em seus mitos, sentimentos fundamentais como o amor, o ódio ou a vingança, que são compartilhados por toda a humanidade.” (Levi-Strauss, 1970,p.222)

O amor, o ódio e a vingança parecem estranhamente ser uma das diretrizes bases da sessão de “cura e libertação” do ritual neopentecostal. Persigo e busco agora, o

impulso para a compreensão sobre quais são os mecanismos de engrenagem que alimentam e mantem esse sistema de crença.

“O rituais têm por função leva o praticante a ter experiências que possibilitam a manifestação de suas crenças religiosas, sua prática relembra, fortalece, atualiza, alimenta e mantem viva a religião. Assim, o ritual é a repetição dos atos que foram executados e que devem ser imitados para que as forças do bem e do mal se mantenham sob controle. Desse modo, o ritual atualiza o mito e reafirma a convicção em um acontecimento sagrado.” (CARREIRO, Pág 35,36).

A partir do rito o sujeito agente se integra ao mito e pratica assim a sua fé. O mito em ação cria novas crenças, novos comportamentos e doutrinas, construindo assim uma nova subjetividade coletiva para aquele grupo sociocultural.

### Referencial Bibliográfico

CAMURÇA, Marcelo. *Etnografia em grupos religiosos: Relativizar o absoluto*. Texto extraído da 23 Reunião Brasileira de Antropologia no GT, Goiania, 2006.

CARREIRO, Antônio. *Antropologia e Espiritualidade: Hipnose, Religião e Rituais de Cura*. Salvador-BA, Editora JM, 2012

COSTA DA LIMA, Vivaldo, *A família de santo nos candomblés jeje-nagô na Bahia*. Universidade da Bahia, 1977

DURKEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *Pragmatismo e sociologia* Porto, RES Editora, 1988.

\_\_\_\_\_. *La science sociale et l'action* Paris, Presses Universitaires de France, 1970.

\_\_\_\_\_. *Le Problème religieux et la dualité de la nature humaine*

". *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, n-º 13, 1913.

FRESTON, Paul – *Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Tese de doutorado, Unicamp, 1993.

GEERTZ, Clifford. O selvagem cerebral: sobre a obra de Lévi-Strauss *Cadernos de Campo*, ano 13, n-º 12, 2004, p. 130.

\_\_\_\_\_. A religião como sistema cultural. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 106.

GINDDENS, Anthony. Elementos da Teoria da Estruturação. In. *A Constituição da Sociedade*. Martins Fontes. São Paulo. 2003. PP.1-47.

GONÇALVES, Vagner. *Neopentecostalismo e Religiões afro-brasileiras*.  
São Paulo, 2006.

LEVI-STRAUSS, Claude. O feiticeiro e sua magia. In: *Antropologia Estrutural* Rio de Janeiro, 1970.

MARIANO, Ricardo. “*Igreja Universal do Reino de Deus: a magia institucionalizada*”. São Paulo: Revista USP, 1996.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir e escrever*. 2.ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo : Ed. UNESP, 2000.

TURNER,Victor. *Floresta dos símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: EdUFF. (2005 [1967] )